

Gobernanza plural: ¿una alternativa al modelo liberal democrático?

Carlos Gómez de Pérez-Aradros

Recibido: 12.12.16/Aceptado: 21.12.16

RESUMEN

Desde la politología es habitual considerar al pluralismo como un mecanismo de análisis y no como un paradigma ideológico más. Este artículo pretende otorgar carta de naturaleza al mismo para situarlo como alternativa al modelo liberal predominante. Las heterogéneas y diversas sociedades actuales, interconectadas y porosas, obliga a plantearnos el pluralismo como una opción alternativa o complementaria al actual modelo imperante (neo)liberal.

PALABRAS CLAVE

Pluralismo, Estado, sociedades abiertas, tolerancia, identidad.

ABSTRACT

From the political science it is usual to consider pluralism as a mechanism for analysis and not as an ideological paradigm. This article aims to provide greater significance to pluralism in order to place it as an alternative to the predominant liberal model. The actual heterogeneous and diverse societies, interconnected and porous, force to consider pluralism as an alternative or as a complementary option to the current prevailing (neo)liberal model.

KEYWORDS

Pluralism, State, open societies, tolerance, identity.

Hipótesis



Carlos Gómez de Pérez-Arados (1976) ensayista, licenciado en ciencias políticas y de la administración por la Universidad Autónoma de Madrid. Funcionario del Cuerpo Superior de Administradores del Principado de Asturias.

Cuando se habla de modelos de *modus vivendi* suelen rechazarse todos los que no son acordes con el liberalismo democrático. Parte de la doctrina puede tener en consideración al multiculturalismo y al cosmopolitismo, pero uno y otro suelen verse como derivaciones (perversas algunas) de un único paradigma posible y deseable: el liberal democrático. Por su parte, buena parte de los sociólogos y politólogos que se enfrentan a estas cuestiones, entienden el pluralismo como un liberalismo adaptado a los tiempos presentes, vinculados al neoliberalismo social, a las sociedades cada vez más diversas, al mundo globalizado, etc. Todos ellos o la inmensa mayoría sí contemplan como alternativas o como modelos críticos a los otros dos que veremos en este escrito.

No obstante, respecto al pluralismo, entiendo que ocupa lugares comunes con el liberalismo y muchos neoliberales; en su vertiente no económica, se encuentran en la denominación de pluralistas. Ahora bien, considero que suele confundirse a las sociedades plurales con el paradigma pluralista y este hecho no responde a la realidad. No obstante, no debemos confundir una realidad, evidente y constatada, con un modelo de interpretación y condicionalidad de la misma. El pluralismo proyecta su visión de vida sobre sociedades plurales, del mismo modo que lo hace el multiculturalismo o el cosmopolitismo, pero no por ello denominamos pluralismo a todas las ideologías. Esta es la hipótesis de este artículo, que trata de demostrar que el pluralismo es un paradigma alternativo y/o complementario al liberal democrático.

El pluralismo como ideología

Es cierto que no siempre resulta sencillo justificarlo pero se puede considerar al pluralismo como algo más que una herramienta, adquiriendo el estatus de ideología. Antropólogos o sociólogos utilizan el término para designar situaciones que consolidan las divisiones sociales o étnicas. Elementos como la raza, la religión o la clase social crean situaciones donde las divisiones sociales de un país conducen a una sociedad plural. Esta es la idea: no considerar a las sociedades plurales como el objeto del análisis sino emplear el pluralismo como medio de análisis social.

Coincido plenamente con David G. Nicholls en su artículo La paradoja del Estado pluralista cuando considera que “un Estado plural [...] es aquel cuyo régimen reconoce la existencia y la legitimidad de un amplio número de grupos diversos y admite que dichos grupos deberían, en general, tener la libertad de perseguir sus propios fines” (Nicholls, 1993, p. 31).



Desde este momento ya divisamos una ruptura con el liberalismo clásico y con el neoliberalismo, ya que considera al grupo y no al individuo, existente y legítimo para tener libertad y alcanzar sus fines. No es sencillo encontrar autores que coincidan en mi visión del pluralismo, pero el punto de partida separa ya radicalmente al liberalismo del pluralismo. Es más, siguiendo con el Vicario de Littlemore:

Estos grupos existen como verdaderas entidades sociales, pero su existencia no deriva del Estado, sino del hecho de que los seres humanos son sociables por naturaleza y se agrupan para alcanzar objetivos comunes a diferentes niveles. Los pluralistas rechazan que el Estado se compone de una serie de individuos aislados (...) (Nicholls, 1993, p. 33).

Por ello, basculando entre uno y otro polo, el pluralismo tiende a considerar a los poderes públicos como meros garantes de una cierta estabilidad que permita a cada grupo alcanzar la *Vida Buena* que deseen alcanzar, al parecer, sin juzgar la sustantividad de ninguna de estas opciones, distribuyendo las coyunturas necesarias para que cada grupo se alce con sus fines. En otras palabras, el papel del Estado, para la visión pluralista, no es otro que permitir la satisfacción de intereses a los distintos grupos que lo conforman.

Ahora bien, llegados a estos espacios comunes, cabe preguntarse por los sujetos de la acción pluralista, por quiénes son estos grupos. La respuesta es múltiple, variada y, como no podía ser de otra manera, plural. Engloba a asociaciones cívicas, entidades religiosas, grupos culturales, confesiones religiosas, sindicatos, grupos empresariales, sociedades deportivas o cualquier otra que tengo un específico modo de entender el mundo. Claro está que no será igual de relevante una agrupación deportiva que una confesión religiosa. Es evidente. Pero lo que quieren remarcar los pluralistas es la diversidad de grupos de pertenencia, con fines propios y con una identidad que no es conformada por el Estado, sino que se ha ido forjando de un modo natural como consecuencia de la sociabilidad

intrínseca del individuo. Tal grande es la extroversión y la cordialidad del individuo que cede buena parte de su atomicidad para fundirse con el grupo. De este modo, ni comulgan con el individuo aislado y egoísta, ni con el ciudadano sin atributos (al menos en lo público), ni coinciden tampoco con el protagonismo de las diferencias pegadas a la espalda del multiculturalismo.

La labor del Estado no es otro que el establecimiento de un marco que tiende a evitar y, en su caso, a resolver los conflictos que pudieran darse entre estos grupos. Por ello, los verdaderos cimientos del pluralismo no los encontramos en los poderes públicos sino en tres pilares que apunta Nicholls: “1º) La primacía de la libertad y la convicción de que está más protegida cuando el poder está repartido. 2º) Afirmación de la “personalidad real” de los grupos. 3º) Rechazo de las doctrinas que afirman la soberanía nacional” (Nicholls, 1993, p. 37).

El primero de los principios coincide, a simple vista, con el liberalismo, aunque veremos que se desmarca de él. Para los clásicos, la libertad es la esencia de la existencia, aunque la abandonáramos en el estado de naturaleza para no recuperarla nunca más. En todo caso, el Estado debe garantizarla para permitir que desarrollemos nuestra personalidad, alcancemos nuestros fines, nos asociemos y agrupemos a nuestro antojo o para que tomemos las decisiones que consideremos oportunas. Ahora bien, mientras que para la triunfante ideología el papel del Estado debe contenerse en garantizar que podemos hacer aquello que elegimos (todo lo que se extralimite vulnerará, con seguridad, algún derecho del ser humano o del ciudadano) debemos preguntarnos, ¿somos verdaderamente libres si no contamos con los medios para poder ser libres?, y si no tenemos alternativa, ¿somos libres? A este respecto, siempre recuerdo unas imágenes emitidas en televisión de una cárcel del Sahara que no tenían barrotes ni alambres de espino. El problema radicaba en que era imposible escapar con vida del desierto que la rodeaba.

Por ello, la neutralidad del Estado se hace insoportable para los pluralistas. No es suficiente con la eliminación de los límites externos sino que es necesaria la implantación de mecanismos que nos permitan ser libres, de alternativas de acción. Algún multiculturalista pensará, a este respecto, que no hay alternativas de libertad o de vida buena al margen de la comunidad de destino, por lo que esta visión pluralista le resultará engañosa y etnocéntrica.

Además, esta libertad pluralista se vincula al reparto del poder. No deja de ser curioso que pueda verse el advenimiento de las democracias liberales, tan niveladoras, tan alienantes, tan homogeneizadoras, como el principio del fin de esta forma de libertad. Cuando dejamos nuestras pertenencias asociativas, cuando las sustituimos por el laicismo cívico urbanita, estamos abandonando, en cierto modo, toda posibilidad de libertad de elección. Este necesario “interés general” exige de una civilidad pública depurada de pertenencias grupales caducas.

Pasemos al segundo punto. A estas alturas nadie pensará que los pluralistas ven a los grupos como meras adiciones de individuos atomizados y egoístas, entre otras cosas porque si lo fueran, no se asociarían. Son verdaderos sujetos con identidad y sustantividad. Además, no son los Estados los que crean a estas asociaciones. De hecho, no les queda

más remedio que contar con ellas, reconocerlas, escuchar sus demandas y atenderlas como partes orgánicas de un todo. Y a este respecto, los movimientos sociales a los que hacíamos referencia al comienzo del capítulo (y que parecen enfriarse a medida que la crisis no puede ir a peor) han vuelto a otorgar protagonismo a esta forma asociacionista de participación.



"Caras abstractas" / <http://www.publicdomainpictures.net/>

Por último, la soberanía nacional no existe o, al menos, no debe anteponerse a la soberanía "societaria". Esta cesión de soberanía, que en Hobbes se consideraba irrecuperable, únicamente es legítima cuando coincide, o no daña, mis intereses de grupo, por lo que tanto la objeción de conciencia como la desobediencia civil se constituyen en mecanismos razonables para reorientar la desviada acción del Estado. A este respecto, la objeción de conciencia de algunos médicos en relación a la atención sanitaria de determinados colectivos es un buen ejemplo.

Los grupos intermedios que pugnan por el poder

Algunos de estos grupos luchan por el poder, pugnan por hacerse con la posibilidad de tomar decisiones que afecten al resto de grupos, a la sociedad de sociedades. Esta pugna, lejos de ser vista como un destabilizador social, es vista como un acto saludable para nuestra democracia, al menos así lo veían los padres fundadores de los Estados Unidos. Se participa, se divide el poder, se debate, se da oportunidad de acción en la esfera pública desde la particularidad de cada demanda asociativa, etc.

El peligro no está tanto, al menos en la actualidad, en la tiranía de la mayoría como nos atemorizaban algunos clásicos como J. S. Mill o el Vizconde de Tocqueville. El verdadero peligro se encuentra en las desigualdades que pueden generar estas sociedades democrático-liberales. Este primer peligro liberal resulta infundado para los pluralistas al considerar corta de miras y simplista la descripción de la sociedad como una democracia de mayorías, cuando no existe una mayoría sino un rico conjunto de minorías que se hacen oír por medio de grupos, asociaciones o confesiones. Por si fuera poco, el sistema se equilibra sobre la base de esta pluralidad de entidades que necesitan al resto para poder competir.

Por ello, no existe (no puede existir) un único bien común puesto que cada asociación puede tener, legítimamente, el suyo. Lo que no significa que no existan una serie de valores comunes, transversales, a todos los miembros de la comunidad. Valores que no tiene que ser necesariamente jurídicos, aunque algunos de ellos ya hayan sido normativizados. Su carácter práctico, cotidiano e incuestionable debe ser su fortaleza. Principios como una opinión pública libre, la libertad de asociación, la posibilidad de formular preferencias, la libertad de expresión, un sistema educativo de calidad, la igualdad de trato para todas las opciones, los mecanismos compartidos de control del poder, el poder expresarse con total libertad en público, las diversas fuentes de información y todas aquellas prácticas que podemos compartir al margen del vínculo grupal, asociacional o confesional.

De todos modos, el observador avezado habrá sentido un cierto regusto a elitismo político, a lucha de elites por el poder.¹ Si bien, el profesor Held (1991) lo aborda con mayor erudición: “[...] en la teoría de Schumpeter se sitúan pocas cosas entre el ciudadano y el liderazgo electo. Se describe al ciudadano como un ser aislado y vulnerable en un mundo marcado por el choque competitivo entre élites” (p. 253).

El planteamiento se asemeja pero vuelve a poner su atención en sujetos distintos: “En esta descripción apenas se presta atención a los grupos “intermediarios”, como las asociaciones comunitarias, los cuerpos religiosos, los sindicatos, las organizaciones empresariales que atraviesan las vidas de las personas y las relaciones de formas complejas a una variedad de instituciones” (Held, 1991, p. 255).

Este hecho le sirve a D. Held para considerar la concepción elitista de la política como “parcial e incompleta”, tratando de superar esta visión por medio del examen de las dinámicas de la política de grupos. Este es el comienzo de una larga lista de críticas que los pluralistas realizan al resto de modelos de democracia.

Ahora bien, nadie está libre de pecado y las críticas al pluralismo también han sido numerosas. ¿Tienen todos los grupos el mismo valor, el mismo peso específico? Evidentemente no. Los poderes públicos, ¿van a consultar a todos los miembros de las agrupaciones o únicamente a los líderes? La respuesta es evidente y las oligarquías vuelven a tomar protagonismo. ¿Tratarán los Estados de controlar y encauzar a estas

¹ A este respecto, véase el Capítulo III del libro *Elites, tecnócratas y ciudadanía: hacia una democracia con minúsculas* del libro *Reflexiones (poco académicas) sobre la sociedad actual* (Gil de Gómez, 2013, p. 46-71).

organizaciones? Con toda seguridad intentarán movilizarlas conforme a los intereses del gobierno en funciones.



pagina3.mx

El mayor problema, a mi modo de ver, es la distinta consideración y envergadura que alguna de estas asociaciones ha adquirido en la actualidad y cómo están acabando con el equilibrio social a nivel mundial. De hecho, en las que estoy pensando ni siquiera se autodefinen como agrupaciones o asociaciones sino como corporaciones (tiene más empaque, la verdad). Efectivamente, las corporaciones económicas internacionales gobiernan los mercados y éstos, a los gobiernos. Ya hemos advertido el desplazamiento del *locus* de decisión desde los hemiciclos deliberativos a los consejos de administración imperativos y, de ahí, hasta nuestras decisiones más concretas.

Ahora bien, tan malo es el monopolio del poder como el exceso de pluralismo, que podría tender al secesionismo, a la infinita autodeterminación o al racismo.

Sociedades abiertas

En cualquier caso, lo innegable es que las estructuras sociales actuales son plurales (demasiado para algunos). Vivimos en sociedades abiertas, tanto a presiones internas (reivindicaciones multiculturales de tipo étnico, religioso, lingüístico o sexual) como a flujos externos (inmigrantes o refugiados). Y todas ellas, generan, como estamos viendo, sentimientos de xenofobia, rechazo o simple indiferencia. La figura del otro, del distinto a mí, del que vive de un modo distinto al mío, se generaliza y se hace cada vez más evidente.

La sociedad pluralista está vinculada a la tolerancia. El pluralismo presupone tolerancia, sin ella no hay sociedades ni abiertas, ni plurales. Hasta aquí, nada parece ser nuevo. Pero debemos apreciar un matiz que separa el origen de la tolerancia de la visión pluralista. Ese matiz, nada superficial, es la diferencia entre la neutralidad y la indiferencia liberal con la subjetividad: entre la abstención y el reconocimiento, entre la imparcialidad y el partidismo.

La Reforma Protestante obligó a considerar a la tolerancia religiosa como un bien básico garantizador de la convivencia, no sólo religiosa. Se llegó a la conclusión, a la propia necesidad más bien, de que preferible era convivir que tratar de eliminar u homogeneizar al resto de confesiones. Para ello, se separó la ciudad de Dios y la del hombre (aunque con esta frase se hace evidente que estas ideas ya flotaban en el ambiente europeo) y el teocentrismo abandonó la interpretación social, lo público, para pasar a un plano privado. En la actualidad sería lo auténtico, lo propio, lo que ha sustituido este espacio de fe y, presuntamente, lo público debe ser el lugar para el encuentro y la convivencia (aunque debemos recordar los chalés adosados o los clubes sociales).

Durante la Edad Media, la heterogeneidad fue más evidente de lo que pudiera parecer, aunque las estructuras sociales eran demasiado rígidas. Será con el humanismo, el relativismo cultural de las conquistas (recuérdese la diatriba del padre Almeida en la película *El rey pasmado*) el comercio y la Reforma cuando se comience a tener en consideración la heterogeneidad como algo positivo y estabilizador. Una diversidad controlada, un disenso verificado por el Estado moderno primero y por el Estado-nación después, una distinción privada y privativa dentro de un mismo molde, el del súbdito primero y el del ciudadano después. La indisoluble unidad de la nación española convive con las regiones y nacionalidad que la integran y el pluralismo de partidos son dos buenos ejemplos de este sano disenso. De hecho, es el propio Estado el que alienta, hasta cierto límite, estas divergencias y desacuerdos, considerándolos, dentro de espacio común de convivencia, como algo muy beneficioso para la sociedad.

De este modo, según Sartori, estaremos ante un verdadero pluralismo cuando no exista monopolio de creencias (para lo cual es esencial una sociedad secularizada), persista un sincero pluralismo social y vivamos en una verdadera democracia de partidos (muy en la línea de R. Dahl).

Para el modelo liberal-democrático, el consenso y el disenso son algo habitual, incluso más el disenso (*la dialéctica del disentir* que dice Giovanni Sartori). El consenso es necesario en los principios fundamentales y, el más importante de todos ellos, es el de la resolución de conflictos, que en democracia es la regla de la mayoría, ¡nunca del consenso! De una mayoría limitada que respete los derechos de las minorías, ya que son igualmente tratadas y tenidas en consideración. En lo referente a los principios accesorios (contingentes) cabe todo tipo de conflicto, que será canalizado dentro del marco de los principios fundamentales; por ello, el conflicto se encauza y nunca lleva a eliminar a otras variantes o

identidades, porque todas tienen cabida en el disenso (disenso controlado). En el pluralismo, se produce un consenso por medio de muchos (continuos) disensos.²



enfoquederecho.com/

El pluralismo postula una sociedad de asociaciones múltiples. Parece que cualquier modelo de sociedad es así pero, para que se dé, es necesario que las asociaciones sean voluntarias. Esta es la clave que pone una frontera infranqueable entre el pluralismo y el multiculturalismo: la voluntariedad, el carácter optativo de la elección. Por ello, el pluralismo cree en las divisiones pero únicamente en las horizontales, opcionales y diacrónicas, pues considera que las *cleavages* verticales, forzosas y concomitantes terminan gestando rechazo, cerrazón y agresividad frente al resto de identidades.

Esta visión considera al multiculturalismo un foco de conflicto y de aislamiento, dentro de una etnia, una raza, una lengua, una religión, una cultura y un color de piel determinado. Por el contrario, el pluralismo se relaja en las identidades y, a diferencia de aquéllos, considera que estas pertenencias pueden alternarse: podemos compartir una misma religión con personas de distinto color de piel, de la misma o diferente clase social, ser políglotas y estudiosos de una cultura distinta a la nuestra de origen. Incluso dirán que podemos cambiar de sexo.

Estas combinaciones, estas convivencias múltiples, nos llevarán a ser más tolerantes al valorar las diferencias sin llegar a constituir las en un motivo de enfrentamiento. Vuelvo a los guetos autoimpuestos de los chalés pareados, donde pretendemos encontrar personas de nuestra raza, lengua, religión, gustos culinarios, prácticas sexuales, cultura, permisibilidad respecto a los escarceos sexuales, lugar de la mujer, estudios superiores de nuestros hijos y un largo etcétera. ¿Pluralidad? Que lo sean los que no tienen más remedio que serlo.

² A este respecto, siempre es recomendable la obra de G. Sartori y, en concreto, la siempre sugerente *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo, extranjeros e islámicos* (2003).

Por ello, parece que las sociedades en las que vivimos, cada vez más abiertas y ricas, están generando una búsqueda interior, un reconocimiento que fragmenta, que destaca más lo que nos separa que lo que nos une. Si compartimos un contexto muy reducido y cerrado, tendemos a mirarnos al ombligo, desatendiendo a los que nos rodean. Seguro que ya estamos pensando la respuesta multicultural: no elijo mi contexto, no puedo abandonarlo a mi antojo, me hace ser como soy, lo sustantivo me viene dado y, por ello, tal vez no pueda nunca llegar a puntos de entendimiento con otros que no sean como yo. Debemos recordar que mi pertenencia no es ni voluntaria, ni múltiple, es mi segunda piel y, por ello, es única. Me puedo operar, aprender otro idioma, convertirme a otra religión, cambiar de equipo de fútbol, pero nunca dejaré de ser el que soy. O sí.

Fuerzas centrífugas y centrípetas en el Estado-nación

Como nos decía Nicholls, el Estado se entiende como un *comunitas communitatum*, en lugar de una colección de individuos, egoístas y aislados. El lugar del Estado es ahora facilitar la consecución o, al menos, la persecución de los fines de los miembros integrantes de agrupaciones dentro de la sociedad (nunca de los individuos, parece ser). Por este motivo, el papel centralizador de decisiones se entiende poco útil, prefiriéndose el principio de subsidiariedad, inclinándose por adoptar las decisiones en el ámbito local, siempre que sea posible. Cuando las decisiones deban tomarse desde instancias superiores, no quedará más remedio que ceder esa parcela de autonomía o incluso contar con una cierta capacidad de coerción, pero nunca para imponer su visión del mundo a uno o varios grupos sociales.

Este principio de preferencia de lo local frente a lo estatal, nos sirve para abordar la situación actual de los Estados-nación, sobre todo en Europa. Para muchos nos encontramos ante una crisis del modelo, para los menos, ante un proceso de readaptación a nuevos escenarios. Sartori, gran conocedor de la realidad europea, considera que los Estados-nación se están vaciando en lo más pequeño (nacionalidades, secesiones) y en lo más grande (supranacionalidades, UE).

Este fenómeno no es nuevo. A lo largo de la historia, siempre, ante una crisis de modelo, ya fuese de imperios, de reinos, de ciudades-estado, se ha tendido a buscar dentro de la comunidad, de lo inmediato. Sin duda, por este motivo está proliferando el multiculturalismo, la vuelta a la autenticidad, al calor de lo familiar. Nos proporciona seguridad frente a la incertidumbre, convicción frente al desasosiego y la sospecha. La identificación se produce de un modo más sencillo con lo próximo, con lo contiguo, que con lo lejano y amplio. Por ello, en este momento, los euroescépticos pueden estar satisfechos, los partidos de ultraderecha entrar a formar gobierno y los cosmopolitas son señalados como locos extravagantes.

En este entorno, según el ideario pluralistas, la mejor opción es la asociación voluntaria y múltiple, pues las identidades inexorables e ineludibles resultan, según ellos, carentes de sentido por su estrechez de miras (la globalización es otro factor que evidencia este hecho) y la identificación cosmopolita, les resulta poco menos que imposible e impracticable, teniendo en cuenta que necesitamos fronteras y límites que nos diferencien (caracterizándonos) de lo que no somos.

Y muchos nos preguntamos, ¿qué funcionó tan bien en la formación de los Estados Unidos? ¿Cómo se conformó la unidad de una nación en la que se podía ser blanco católico y negro, musulmán? Un crisol de culturas, con diferentes religiones, lenguas, costumbre, gustos. ¿Por qué no aplicamos los mismos criterios a los inmigrantes en Europa, a los refugiados que deseen adquirir la nacionalidad española, italiana o alemana, a los musulmanes, a los animistas, a los de color de piel más oscura o a los que no hablan español con fluidez? En principio, una nación de naciones como la americana podría ser imitada por una nación de nacionalidades y regiones como la española. En principio, no parece que Utah, Oregón o Missouri estén por la labor de iniciar un proceso soberanista como Cataluña.

Vuelvo a coincidir con Sartori, menos en el tema de la inmigración, en que esa simetría no es posible a día de hoy, al menos en Europa y, seguramente, en el resto del mundo. En aquel momento se trataba de construir una nación (nueva) con nacionalidades (no tan nuevas) en un espacio prácticamente libre (no nos solemos acordar de los indios americanos o del resto de etnias que ya ocupaban el espacio que se convirtió en EEUU). De hecho, la prueba más evidente es que EEUU está empezando a compartir los problemas migratorios y los sentimiento de rechazo que plantean la llegada del “otro” o las culturas del “que no es como yo”. No es posible repetir en Europa este proceso porque no se trata de crear una nueva e inexistente nación (y que nadie piense que la Unión Europea lo es) ni ocupar espacios más o menos vírgenes.

Consecuencia de estos hechos es el euroescepticismo actual, la vuelta hacia los orígenes, el rechazo de lo ajeno o la incompreensión hacia el inmigrante. Ese famoso crisol no tiene cabida en unos Estado-nación con una historia (no demasiado larga) que encuentra movimientos de ruptura interna e indiferencia hacia la supraestatalidad. Así las cosas, en medio de la nada, el Estado-nación debe lidiar con el secesionismo, con la inmigración, con los dictados de Bruselas y los mercados, con las exigencias de autenticidad infraestatal, con las demandas de asimilación o, directamente, de expulsión de los inmigrantes... Y el Estado-nación, actualmente, no está para muchas demandas.

Todo ello nos lleva a buscar una serie de elementos para poder definir a un verdadero Estado pluralista, en el que existan diferentes culturas y en el que la confrontación (no sangrienta) entre ellas, en torno a asociaciones, agrupaciones o confesiones, genere dinámicas de convivencia democrática participativa. Para Nicholls, este tipo de Estados entra en un conflicto o en una paradoja cuando considera precondition necesaria contar con una *Iglesia nacional*. ¿Estados plurales seculares que necesitan contar con una iglesia nacional? Parece contradictorio, pero no lo es.

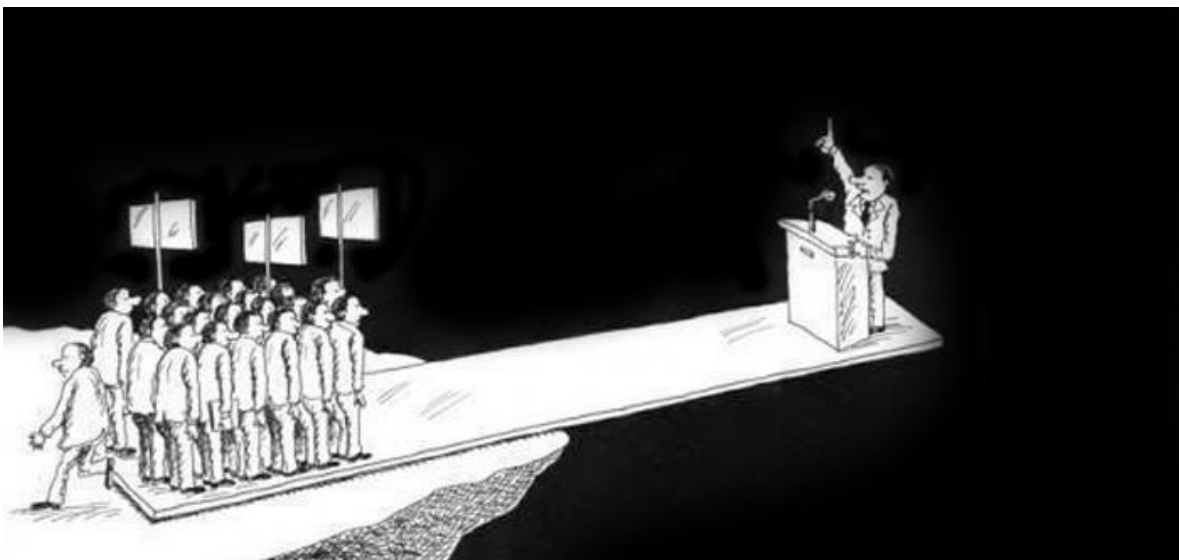
Para la consecución de un Estado pluralista (secular) es necesario contar con unos principios comunes, valores que deben encontrar su origen en la filosofía pública. Ahora bien, ésta puede quedar alejada de la praxis (allí donde surgen problemas reales como el racismo, la inmigración o la pertenencia) por adquirir un nivel de abstracción difícilmente aplicable a la acción pública y privada. Por ello, hay quien ha visto como requerimiento esencial construir una *religión cívica*, protegida y amparada por una *iglesia nacional laica*. La paradoja se supera al sustituir constitucionalismo o patriotismo constitucional por iglesia

nacional o religión cívica. Debemos recordar el origen etimológico de la palabra religión, que refuerza la idea de unión, de ligar fuertemente a un colectivo con algo en común.

En palabras de John Courtney Murray, S.J., recogidas en una de las obras teológicas de Julio Luis Martínez Martínez:

Una filosofía pública no debería verse perturbada ni sentirse desfasada por el hecho de que somos una sociedad con muchas sociedades, una comunidad con muchas comunidades [...] Tal filosofía pública no hablaría sobre el pueblo en singular sino sobre el pueblo con sus distintas particularidades; ser referiría menos a lo público que al millar de públicos a quienes el Estado tiene la obligación de respetar y servir (Martínez, 2002, p. 377).

Superada la paradoja, surgen las preguntas, reiteradas por otro lado. ¿Una única religión cívica para todas las comunidades?, ¿una común religión compatible con cada una de las particularidades de cada una de las identidades?, ¿y si una confesionalidad no respeta la religión cívica común? Ésta es la pregunta.



enlainedeltiempo.com1

Reconocimiento, integración o absorción

Efectivamente, qué sucede si un determinado colectivo no respeta las reglas del juego impuestas por esta religión cívica. Debemos advertir, antes de centrar la reflexión en la respuesta, que en filosofía primero y en el resto de ciencias sociales después, se plantean paradojas de difícil resolución. ¿Puede Dios, todopoderoso, crear a un ser más poderosos que él? ¿Llegaría este ser a poder destruir a su creador? ¿Debe una democracia pluralista permitir toda clase de pluralidad? ¿Dejaría de serlo si limitase al resto de concepciones? ¿Debería permitir su existencia aún a riesgo de ser destruida? ¿Fue el ascenso nazi, por medio de las urnas, una muestra de la fortaleza de la democracia pluralista? La respuesta a esta última pregunta encierra la mayor de las contradicciones.

Retomando la cuestión anterior, ¿qué sucede si una religión, etnia o confesión no respeta los valores de la religión cívica compartida? ¿Debemos respetar sus pretensiones, amparadas en su vínculo comunitario e inherente? O por el contrario, ¿debemos limitar nuestra proclamada pluralidad democrática rechazando y prohibiendo sus prácticas ancestrales? La réplica será bien distinta si procede de un cosmopolita, de un liberal, de un pluralista o de un multiculturalista. En cualquier caso, en lo que nos ocupa, el pluralista priorizará, antes que nada, las normas de convivencia y no le temblará la mano a la hora de limitar, prohibir, restringir o acotar cualquier actuación o comportamiento que pueda ir en contra de los valores colectivos de convivencia.

Así es si se piensa que cualquier grupo social, por el mero hecho de convivir entre nosotros, se beneficia de lo que podemos aportarle: educación, sanidad, servicios sociales, acceso a una vivienda, orden público, salubridad y otras tantas cosas más. Por ello, se le exige, dentro de este pluralismo, no entorpecer la convivencia del resto de grupos, confesiones o aglomeraciones que se consigue por medio de una correlación, más o menos, equilibrada. Puesto que no solamente aquéllas encontrarán ganancias sino que también el resto de grupos lograrán importantes provechos. Se trataría de un *quid pro quo*, al modo del propuesto por Hannibal Lecter en el *Silencio de los Corderos: Quid pro quo, agente Starling* porque, sin duda, algunos de estos grupos comunitarios verán este intercambio como un socavamiento de sus valores más profundos.

Pero, ¿no es entrar en comunidad dar y recibir?, ¿no lo aceptamos al abandonar el estado de naturaleza?, ¿no debe ser aceptado por las colectividades que se integren en nuestras democracias pluralistas? Además, consideran con buen criterio los pluralistas, si das no se te verá como un extraño. Toda vez que, tal vez, así sea. Es decir, y volviendo a la etimología, extranjero y extraño (aunque también exorcismo) comparten la misma raíz y viene a significar, fuera de. Y es que, sin duda, el extranjero o el inmigrante ni quieran, ni deban, ni puedan, dejar de ser quienes son para ser los que no son. Se les sitúa “fuera”, aquél que no es “nosotros”, en una peligrosa dialéctica entre “nosotros” y “ellos”, entre la pureza y la miscelánea.

En este punto, el pluralismo trata de separarse del multiculturalismo más que de ningún otro paradigma. Le acusa de dividir y fraccionar, una y otra vez, (religión, lengua, color de piel, sexo, lengua, salud, orientación sexual y cualquier otra que me distinga). Por el contrario, el pluralista considera que su opción es la del respeto y el equilibrio: reconoce (ni multiplica ni fomenta) que existen diferencias pero las limita (en lo común) poniendo freno a esta mixtura infinita por el bien de la convivencia. Una diferencia contenida, nos recordarán los pluralistas. Se es musulmán, pero un poco; se es gay, pero lo necesario; se es discapacitado, pero lo justo y así con cada colectivo. Mientras tanto, el multiculturalismo genera estas diferencias y dinamita la posible convivencia.

Existen equipos de fútbol opuestos, pero que comparten unas reglas comunes de juego. Eso es el pluralismo. Que un equipo quiera jugar una liga aparte, con sus propias reglas, eso es multiculturalismo, muchas ligas con otras tantas normas de juego y lo que es peor, considerando que mi liga y mis reglas son mejores y más auténticas frente al resto de ligas y normas, que son opresoras y retrógradas.



“¿Fue el ascenso nazi, por medio de las urnas, una muestra de la fortaleza de la democracia pluralista? La respuesta a esta última pregunta encierra la mayor de las contradicciones”. / arquitecturaentrelneas.blogspot

Se plantea la dicotomía entre lo auténtico y la convivencia. Aquello de: de muchos uno, frente al de muchos, más aún. El ejemplo que suele resumir es arquetipo es el de EEUU frente a los Balcanes. Respetar la diferencia en la unidad o destruir la unión con la diferencia, este sería un buen resumen del multiculturalismo a los ojos de los pluralistas.

Pero en cualquier caso, no hemos contestado completamente a la pregunta anterior, ¿qué hacemos con el otro que conviven entre nosotros? ¿Debemos tolerar a las culturas intolerantes? ¿Son igualmente valiosas todas las culturas? ¿Respetamos todas sus lealtades o les obligamos a ser como somos los demás? Ya hemos visto que no se está, desde esta perspectiva, por la labor de respetar cada una de sus prácticas y valores por lo que pasamos a un segundo estadio, ¿los integramos o los absorbemos? Sin duda se apostará por la integración, que no es otra cosa que formar un todo, con cada una de las partes. Por el contrario, la absorción, que implica disolverse para formar parte de otra cosa, se le aplica a los multiculturalistas, que no soportan lo que es diferente. Por ello, debemos borrar las diferencias que nos impiden vivir en comunidad, en una comunidad plural, con grupos distintos que enriquecen en la diversidad. Debemos mostrarnos ciegos ante las desigualdades, insensibles a los que nos diferencia, siempre que esta diferencia nos impida convivir.

Pero seguimos sin responder a las preguntas. ¿Cómo se consigue? Por medio de un Estado de derecho que se despreocupe y se desentienda de lo que nos separa, de lo que nos divide, de lo que nos hace auténticos. Tal vez no sea la mejor solución, pero es menos mala que si permitimos un Estado preocupado y activo frente a ellas, lo que provocará y mantendrá

separaciones, secesionismos y conflictos. Por lo tanto, también se trata de promover una discriminación positiva, frente a la neutralidad liberal, como el multiculturalismo, pero, en este caso, esta discriminación se destina a borrar diferencias, no a fortalecerlas.

Por si fuera poco, si enfrentamos estos hechos con mi visión del nacionalismo (simplificando, aquélla que considera antes al nacionalismo que a la nación y que genera de forma pseudoartificial rasgos identitarios –deconstrucción de la realidad-) podemos encontrar rasgos diferenciales que no se habían hecho patentes tiempo atrás y que ahora parecen ser vitales para una determinada comunidad. Con esta afirmación no digo que no existiesen, simplemente digo que no se habían hecho visibles, que no había adquirido la relevancia social actual y que, seguramente, se han ido construyendo con un fin disgregador y diferenciador.

Sin duda, este trance que atraviesa el Estado-nación, representante de la vida en común, ayuda a que se debilite la lealtad hacia él, virándose hacia devociones más concretas. Por ello, cada vez es más difícil esgrimir los valores cegadores de la diferencia, el hormigón que a todos nos une y más sencillo buscarnos en la comunidad, en la autenticidad y en la diferenciación. Cuando parece ser que las ideologías son cada vez menos interesantes para la sociedad, cuando asistimos a un cierto declive del nacionalismo, resulta que “guetificamos” nuestra existencia por medio de la deconstrucción de identidades y lealtades que nos separan y nos dividen.

Noecorporatismo como articulación de la sociedad civil

De hecho, este asilamiento, producto de la búsqueda de lo auténtico, posee dos dinámicas, una voluntaria y otra impuesta. La primera, menos preocupante, pero muy significativa, ya ha sido apuntada al analizar el anterior paradigma. Una minoría cada vez mayor, que de forma voluntaria, decide quedarse “fuera” de los iguales, con el fin de que se les reconozca una autoexclusión significadora –utilizando una lengua minoritaria, cuando conocen otras; subsumiendo su vida a una parcela de su identidad, sea sexual o de otro tipo; viviendo como si su existencia se explicara por medio de la lucha de clases o usando el aspecto económico a modo de carta de presentación en cada una de las representaciones sociales-.

La segunda, aquella que no decidimos y que se nos impone, es mucho más preocupante. Y lo es porque ser como queremos ser nos hace ser lo que somos, pero más aún nos hace ser como somos, el cómo nos ven los demás y el qué nos permiten ser. Y diría más. En ocasiones estas virtudes del pluralismo, se convierten poco menos que en inalcanzables para algunos que están dispuestos a camuflar sus diferencias. Algunos inmigrantes sin papeles, desconocedores del idioma, con diferente color de piel, ignorantes de las normas y comportamientos básicos (conocen a todos los equipos de fútbol, así es el globalismo neoliberal) aun cuando lo desea, no son capaces de formar parte de la unidad desde su diferencia. Puesto que esas diferencias les marcan tanto que difícilmente podrán subordinarlas en aras de los valores compartidos. ¡No los conocen!

Estos guetos (odiosos o deseados) producen una segregación que impide la convivencia ciudadana, priorizando valores compartidos por unos pocos y olvidando los compartidos por todos. Se produce un desarraigo que, de una u otra forma, nos lleva a buscar comunidades de iguales (raza, idioma, etnia, religión, estatus social, nivel cultural) y que nos socorren del mayor de los riesgos: la soledad. Lo que podemos ver como algo vistoso en nuestras visitas a otros lugares lejanos (Chinatowon, las mansiones de famosos en Miami) o más cercanos (locutorios latinos o urbanizaciones periféricas) supone una patología del declive del Estado-nación. Lo que nos llevará, inexorablemente, a crear lindes cada vez más “seguros” con el fin de evitar el contagio (de otra religión, de un obrero, de una mujer, de un transexual, de un asiático). El pluralismo trata de reducir estas diferencias pero siempre que estos grupos puedan o quieran integrarse y enriquecerse mutuamente, porque a nadie se le escapa que es más fácil mudarse a otro barrio que “ocultar” su color de piel.

Vemos que esta dificultad deriva de la ausencia de ciudadanía compartida, de la escasa importancia que le podemos dar desde comunidades concretas, en definitiva, de la ausencia de derechos políticos y sociales, o mejor dicho, de la ausencia de instituciones o mecanismos que se los reconozcan, amparen o presten. La crisis del Estado-nación y del Estado de bienestar está avocando a la búsqueda de herramientas sustitutivas de estas identidades y prestaciones: asociaciones de inmigrantes, seguros médicos privados, domingos campestres en cualquier parque urbano. Sustitutivos de realidades y coberturas que nunca se han tenido o que nunca volverán.

Podríamos deducir que de la bicefalia Estado-nación, la más preocupante de las crisis es la del Estado y, no tanto, la de la nación, porque desde este prisma un Estado puede (y seguramente, debe) ser plurinacional. Por ello, mientras se respeten las instituciones, el Estado de derecho y los derechos y los deberes democráticos todo marchará bien, qué importa si el Estado es nacional o multinacional.

En EEUU se estaba creando una nueva nación por una pluralidad de nacionalidades, en un espacio común, en algo inédito que permitía y exigía mantener las diferencias supeditadas al proyecto común. Se agradecía ser americano sin perder sus orígenes, aunque algunas comunidades fueran injustamente tratadas ¿Y en España? ¿Y en Europa? Nada es ya lo mismo. La UE no posee una verdadera política común en materia de inmigración exterior y España bascula de un lado a otro sin rumbo fijo ni satisfactorio. Los países europeos no están habituados al inmigrante, sobre todo alguno como el español, más bien todo lo contrario. Por si fuera poco, cada vez es más común observar fuerzas centrífugas poniendo en duda tanto a la nación española como al Estado mismo. El razonamiento es similar, desde el centro se estaba pisoteando lo que nos hace ser como somos.

Asistimos a un desapego, cuando no a un deprecio directo a la ropa occidental, a la comida global, a la lengua mayoritaria, a la religión culturalmente compartida. Y lo encontramos amparado en el mismo razonamiento, si bien en unas ocasiones este argumento de la autenticidad es más artificial que en otras. Debemos erradicar prácticas denigrantes de culturas, dentro del respeto que se merecen, pero también debemos tratarlas con valores neutros y considerar las dificultades que puedan encontrar en esta nueva escena de convivencia.



latercera.com

Ahora bien, aún cuando hay quien quiera ver este tipo de pertenencias como propias e ineludibles, no es menos cierto que algunas, la mayoría, no deberían condicionarnos tanto, ni permitir que nos definan por oposición al que no es así. No podemos pensar en estos vínculos como fidelidades eternas, desde la cuna hasta la sepultura, agotando el resto de opciones que se me presenten, pudiendo cambiar de gustos o preferencias religiosas, gastronómicas, sexuales, de clase, lingüísticas, etc. Todo ello dentro de una partitura conocida y colectiva (la ciudadanía) que valora lo diferente a la vez que le pone límites y condiciones, que no crea divisiones ni las intensifica.

En todo caso, estos valores comunes del pluralismo se anteponen a cualquier diferencia, incluso cuando se valore, teóricamente, lo enriquecedor de lo diverso y de lo heterogéneo. Dejando de lado si estos valores son efectivamente comunes y no han sido impuestos por una u otra colectividad, lo cierto es que esta visión tiende a adormecer todo lo diferente, por lo que se la puede criticar de demasiado uniformadora. Todo está permitido siempre que no nos salgamos del santo grial de la ciudadanía constitucional. Un consenso constitucional que va más allá de lo puramente normativo, de lo normativizado, pues un *modus vivendi* necesita de un sentimiento de aceptación, más allá de las meras normas. Sería lo que Rawls llama *consenso por imbricación*, desde el que cada opción de vida determina su propia visión del mundo. No se deben decidir las cuestiones sustantivas por parte del Estado, tampoco puede quedar impasible, por el contrario, se le exige alentar a todas las opciones desde la perspectiva de la convivencia. Vivir y dejar vivir, esta parece ser la conclusión. A este respecto, Robert Dahl (1992), en *La democracia y sus críticos*, nos dice:

Anterior a la política, por debajo de ella, envolviéndola, limitándola, condicionándola, está el consenso esencial sobre las políticas que normalmente existen en la sociedad... Sin ese consenso, ningún sistema democrático podría sobrevivir mucho tiempo a los interminables enojos y frustraciones [...] (p. 173).

La tolerancia como centro del paradigma pluralista

Desgraciadamente, esta tolerancia tan propia del paradigma pluralista ha sido uno de los factores que ha defenestrado el hijo bastardo del liberalismo, por considerarlo contraproducente para consigo mismo. El neoliberalismo considera que la condescendencia es un signo de debilidad y que la mejor forma de sobrevivir (no he dicho convivir) es eliminar al oponente, de otro modo, puede fortalecerse y convertirse en un feroz enemigo.

La tolerancia es capital para poder lograr y mantener lo pactado, porque este vínculo de convivencia no exige renunciar a amplios márgenes de libertad. Por todo ello, tanto por la imposibilidad de abandonar nuestra propia autenticidad como por la dificultad que implica cegar nuestro yo por medio de cualquier velo, el consenso debe darse en tres planos superpuestos, cuando así se haga necesario. La primera coordenada debe darse en el marco de la *Vida Buena* que cada persona decide (si es que eso se puede hacer) para sí, en el marco de su familia, de su comunidad o de sus círculos más cercanos al yo. Si estos principios, costumbres o prácticas no contradicen las normas de convivencia que engloban a otras colectividades comunitarias, la convivencia sin fricciones es posible. Si por el contrario, choca con alguna de las pautas de cohabitación cívica, aquéllas deberán adaptarse a éstas, lo que no quiera decir que no puedan adaptarse las unas a las otras desde el diálogo, la búsqueda de consenso y la tolerancia mutua. Y si, en un tercer supuesto, las prácticas cotidianas de una colectividad no pueden ser estimadas desde un prisma cívico, deberemos acudir a los reconocimientos básicos de los derechos humanos para censurarlos u aceptarlos.

Estas garantías deberían ser aseguradas por un poder supraestatal, lo cual, a día de hoy, es sencillamente imposible. El Estado, con sus crisis, desafíos y retos, sigue siendo la única entidad con poder y legitimidad real para fiscalizar estas concordancias. No obstante, en caso de conflicto cívico-universal, es decir, en el supuesto de conflicto entre una norma estatal y una declaración de derechos humanos, el propio garante tendrá que sujetarse a ellos, bajo la atenta mirada del resto de unidades soberanas.

Ahora bien, como todo en esta vida, el consenso, el diálogo e incluso la tolerancia tienen sus límites. Respecto a esta última virtud, los lindes o los contornos son autoevidentes, aunque solemos olvidarlo. De hecho, el primer paso para determinar qué es tolerable es concretar qué no lo es. En caso contrario, como sucede en la actualidad, el exceso de libertad en la consideración inherente del yo, como sujeto moral autónomo e independiente, nos lleva al mayor de los peligros: el relativismo moral. Mis decisiones valen tanto como las tuyas, por lo que puedo hacer lo que me plazca y nadie, ni tú ni el Estado, puede decir qué está mal o qué atenta contra algún valor superior, pues no los hay. Solemos caer en la indiferencia y en el relativismo alegando costumbres ancestrales, modus atávicos o imperialismos culturales.

Pero no solamente debemos atenernos a definir o a extirpar la intolerancia de la tolerancia sino que debemos ir más allá con el amojonamiento de la misma. Apuntaré un mecanismo de deslinde más. Es el principio por el cual, cualquier daño que podamos producir a otro u

otros, no exclusivamente a humanos, debe considerarse intolerable, salvo que exista una necesidad mayor que lo justifique y con el menor mal posible a quien lo sufre. Esta última aclaración permite justificar, por ejemplo, el consumo de animales o vegetales para satisfacer las necesidades de supervivencia del ser humano, evitando el sufrimiento animal o la sobreexplotación de recursos. Sin embargo, no disculpa el dolor o el abuso en aras del placer, la acumulación o las tradiciones de un pueblo.

Estas coartadas suelen ir acompañadas por una intencionada mala interpretación del consecuencialismo utilitarista, según el cual toda acción que produce buenos resultados o maximiza la satisfacción es oportuna. Teniendo en cuenta que la postmodernidad otorga a cada individuo el monopolio de la referencia moral, mi placer o mi bienestar justifica cualquier acto cruel o inapropiado. Este es uno de los principales problemas para la convivencia social: el mal entendido autorreferente moral como vara de medirlo todo.

Cambiando de asunto pero sin desviarnos del tema que nos ocupa, debemos advertir el parentesco que la tolerancia tiene con la solidaridad. Pero para que exista ésta se hace necesario un proyecto común y compartido, al costarnos mucho ser fraternales con colectividades que no comparten rasgos distintivos idénticos o similares a los nuestros. Por mucho que la globalización cultural y el contacto planetario sea algo habitual, la abstracta identidad global es demasiado volátil e irreal (e incluso peligrosa, recuérdese el grito de: *¡proletarios del mundo, ¡uníos!*) para generar filiaciones reales. En el otro extremo encontramos el particularismo excluyente, por lo que parece que el punto medio lo encontramos en el Estado.

No cualquier Estado, claro está, pero sí uno que permita ir más allá del individuo aislado y egoísta, que genere lazos conformadores de cohesión sin ahogar la tan merecida individualidad. Para ello no debemos caer en el siempre sugerente y provocador pragmatismo rortyaniano, según el cual, la solidaridad únicamente aflora cuando podemos identificarnos y situarnos en esa situación de desamparo. Por lo que nunca seremos solidarios ante situaciones a las que creamos que no podemos llegar.

Dos ejemplos, uno antiguo y otro reciente. La crisis económica actual nos ha hecho más altruistas y participativos ante situaciones que pensábamos propias de otros pero que nos han afectado. La más antigua es la siguiente: a Diógenes se le atribuye aquella contestación ante la pregunta de unos nobles de por qué deban dinero a los pobres y no a los sabios, ante lo que contestó, porque os podéis convertir en pobres pero nunca en sabios.

En todo caso, aún cuando la abstracción cosmopolita no deje de ser una floritura poco creíble, no podemos subordinar la solidaridad a meros vínculos comunitarios o cívicos sino que debemos pensar en ir un poco más allá. Debemos partir de una solidaridad redistributiva estatal, por medio de un Estado de derecho que ponga algunos límites al egoísmo neoliberal y de un Estado social sostenible, que proporcione unas mínimas prestaciones, con el fin de evitar una fractura social que ponga en peligro la convivencia y el proyecto común.



educima.com

No he olvidado al Estado democrático, pero en este aspecto achaco los males más al ciudadano que a las instituciones. Debemos rescatar el discurso del republicanismo cívico, con su pluralismo inherente, valorar las virtudes públicas de la participación activa e involucrarnos más en lo común. Otro de los grandes principios que el neoliberalismo ha borrado de su herencia clásica.

En conclusión, para tratar de separar el prisma del análisis y la realidad (o una de las características de esta realidad) podemos considerar el hecho evidente de que el pluralismo trata de tomar partido, enjuicia la sociedad (plural) que analiza e, incluso, trata de cambiarla. Este hecho, ilustra dos aspectos, el primero que toma partido ante la sociedad plural, la condiciona y pretenden moldearla, como cualquier otra ideología y, el segundo que se separa de la

tolerancia “indiferente” característica del liberalismo o incluso de los principios de justicia de algún neoliberal como Rawls.

Bibliografía

- Dahl, R. (1992). *La democracia y sus críticos*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Gómez de Pérez-Arados, C. (2013). *Reflexiones (poco académicas) sobre la sociedad actual*. Oviedo: KRK.
- Held, D. (1991). *Modelos de democracia*. Madrid: Alianza.
- Martínez, J. L. (2002). *Consenso público y moral social: las relaciones entre catolicismo y liberalismo en la obra de John Courtney Murray, S.J.* Madrid: UPC.
- Nicholls, D. G., (1995). La paradoja del Estado pluralista, *Revista Cuadernos constitucionales de la Cátedra Fadrique Furió Ceriol*. Universitat de València, (13), 49-63.
- Sartori, G. (2003). *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo, extranjeros e islámicos*. Madrid: Taurus.